

MODERNISASI DAN PEMBAHARUAN; ANALISIS EPISTEMOLOGI ILMU ISLAM KLASIK DAN KONTEMPORER

Nazar Naamy

UIN Mataram

nazarnaamy72@uinmataram.ac.id

Abstract

Through Hassan Hanafi's theological and intellectual reconstruction, this study analyzes the projection of Islamic renewal. He recognized the necessity to recreate classical theology, which was thought to be weakly practical and overly abstract in its description of theological terminology. The author serves as the primary instrument, analyzes the numerous phenomena discovered, and uses Hanafi's writings as source material for the analysis. So that the author may distinguish between empirical reality and focus, elaborate on the empirical reality behind the phenomena, and provide a methodical and factual account of the information regarding the thing to be researched. Some of the results of the analysis found include (1) Hanafi tries to bridge the discourse on classical Islamic sciences which is responsive to the problems of Muslims today. (2) He describes a future civilization that will face a variety of difficulties that the Muslim generation will need to prepare for with useful classical studies. (3) To combat the backwardness of society, which is reflected in progress and enlightened thought, Hanafi cultivates critical thinking. It also builds the capacity to reconstruct reality from negative to positive aspects and to take advantage of current changes for the social benefit of Muslims. (4) Developing classical sciences as an attraction and support in an effort to build a generation that is religious and able to become agents of change in the future.

Keywords: *Projection, Renewal, Modernity, Islamic Sciences*

Abstrak : Melalui rekonstruksi teologis dan intelektual Hassan Hanafi, kajian ini menganalisis proyeksi pembaharuan Islam. Ia menyampaikan mengenai pentingnya melakukan perubahan terhadap pemikiran klasik yang masih dianggap terlalu umum dalam menjelaskan pemikiran, sehingga menurutnya tidak memiliki dasar praktik yang kuat. Penulis berfungsi sebagai instrumen utama, menganalisis berbagai fenomena yang ditemukan, dan menggunakan tulisan-tulisan Hanafi sebagai sumber analisis. Sehingga penulis dapat menemukan antara kenyataan *empiric*, dan menjelaskan realita secara menyeluruh, sistematis dan terukur melalui realitas pada obyek yang akan diteliti. Beberapa hasil analisis yang ditemukan diantaranya (1) Hanafi membahas tentang kajian keislaman klasik umat Islam yang responsif bagi masalah yang ditemukan. (2) Ia menjelaskan tentang perkembangan (*civilitation*) yang dihadapkan dalam tantangan masa kini. (3) Ia merelevansikan pemikiran kritisnya itu dengan berbagai usaha agar umat Islam memiliki kekuatan mental dan pemahaman yang kuat terhadap kondisi sosial umat Islam. (4) Mengaktualisasikan ilmu-ilmu keislaman sebagai ikhtiar dalam membangun *capability* dan *capacity*.

Kata Kunci: Proyeksi, Epistemologi Ilmu, Pembaharuan, Modernitas

PENDAHULUAN

Pembaharuan dan modernitas merupakan dua istilah yang sama, namun ini menjadi perbincangan menarik di ruang publik. Sebab para ilmuwan dan cendekiawan muslim telah lama berbicara mengenai keduanya. Begitu juga dengan kalangan para *mujaddid* atau pembaharu. Quraish Syihab dalam bukunya “logika agama” menyatakan kata “*al-muthatawwir*” memiliki makna berkembang, Ia menjelaskan bahwa Islam itu berkembang, tidak mundur sesuai dengan ruang, zaman dan tempat”. Sehingga dapat dikatakan bahwa pembaharuan dan modernitas dalam Islam terdapat konsensus atau kesamaan. Faktanya, Islam memiliki relasi dengan ilmu pengetahuan atau sains, Islam juga berhubungan erat dengan budaya, dan Islam memiliki relasi dengan Negara. (Shah & Chandia, 2010)

Modernitas yang semakin maju telah menarik perhatian para cendekiawan muslim, di samping tantangan kehidupan (Sidiq, 2017) yang ada. Problematika umat Islam, salah satunya yaitu perkembangan ilmu pengetahuan semakin mengikis nilai-nilai etitit, akhlak dan sopan santun. Umat Islam kabarnya semakin bersimpati dengan masalah ini, karena nilai-nilai agama dan peranannya dalam sains menghilang. Bukan dengan mengedepankan sudut pandang ketuhanan (*ilahiyyah*), melainkan dari sudut pandang sudut pandang sains itu sendiri. (Nuryanti & Hakim, 2020)

Dalam konteks ini, persoalan umat Islam merupakan kekhawatiran bagi para pemimpin dan intelektual Muslim kontemporer. (Rasyidi, 2017) Keadaan tersebut muncul disebabkan banyaknya inisiatif yang dibuat oleh para sarjana muslim dari berbagai disiplin ilmu yang mencoba memberikan perspektif atau pendekatan baru untuk menyelesaikan masalah umat Islam.

Pemikiran dan usaha-usaha pembaruan memiliki ciri khas tersendiri. Dalam konteks ini, terdapat dua model hasil pengkajian. (Huda, 2018)

- (1) Usaha-usaha pembaharuan yang berlandaskan atas penyebab kemunduran umat terhadap kenyataan dan *reality* yang masih bersifat eksternal.
- (2) Usaha-usaha pembaharuan yang berlandaskan dari penyebab kemunduran umat Islam secara internal mengenai pemaknaan Islam dan kenyataan Islam sekarang. (Syed M Naquib al-Attas, 1998)

Meskipun demikian, perlu adanya pemetaan keilmuwan dalam Islam bahwa pembaharuan dan modernitas memiliki tempat tersendiri di dalam Islam. Ini menjadi menarik, karena “Islam sesuai dengan konteks waktu, zaman dan ruang”. Mayoritas

cendekiawan Muslim telah memahami bahwa epistemologi, "aql," atau sistem pemahaman, berfungsi sebagai dasar bagi semua pengetahuan selanjutnya, dan tradisi (*turâts*), harus dilakukan sesuai terma kekinian.

Begitu juga mengenai modernitas (*hadâtsab*). Kedua hal tersebut harus mampu ditelaah secara aktual (*qira'ah mu'ashirah*). *Turâts* tidak lagi ditelaah secara tekstual saja, namun kajian, pemahaman dan pemaknaannya juga mampu ditransformasikan di era sekarang.

Modernitas harus selalu dikaji secara kritis untuk membangun landasan ideologi dan epistemologi ilmu. Disinilah, pemahaman mengenai tradisi Barat hadir sebagai suatu pandangan. Setelah keduanya dibaca secara kritis dan kreatif, maka dibangunlah konstruksi baru untuk makna tersebut. Dekonstruksi-rekonstruksi merupakan jenis bacaan yang muncul sebagai pemikiran khas modern. (Sujiat Zubaidi & Muslih, 2018)

Semua ini mungkin saja, namun harus diakui bahwa pembaharuan itu tidak memiliki makna sejarah yang sama. Dengan memahami beberapa ciri pemikiran Islam kontemporer yang lebih akurat.

Jawaban terhadap persoalan ilmu-ilmu Islam klasik yang tidak responsif terhadap persoalan Islam saat ini, merupakan kegelisahan terhadap kondisi dan peran umat modern. (Shimogaki, 2012)

Islam dalam bentuk tradisionalnya mengutamakan ajaran-ajaran klasik yang bersumbu terhadap perilaku dan adab. Sehingga Islam memberikan ruang mengenai *hadaratul alam* atau konsep pemikiran yang menyeimbangkan kesesuaian dengan alam dan sosial (Hanafi et al., 2003)

Jika ada konsensus atas kemajuan suatu masyarakat, maka pendefinisian kemajuan tersebut merupakan langkah yang diperlukan dalam merealisasikan kemajuan. Jika tidak demikian, maka kita akan dipaksa menjadi dua aliran pemikiran yang bertentangan secara diametris yaitu konservatisme dan liberalisme. Kesalahan *pertama*, yaitu menginginkan masa kini terkait dengan masa lalu. Sebagian yang berpendapat bahwa Islam akan menjadi baik, jika Islam selalu hadir dalam setiap ruang dan waktu.

Menghubungkan periode saat ini dan sebelumnya merupakan suatu yang sulit bagi setiap individu namun semua itu akan mampu dilalui jika umat Islam mengkaji secara menyeluruh bahwa kebutuhan umat Islam merupakan bagian dari pembaharuan.

Umumnya umat Islam telah menyadari bahwa pencetus dan penemu dalam bidang sains dan teknologi, lahir dari kalangan umat Islam. Para ilmuan dan cendekiawan yang disegani bermunculan dalam berbagai bidang yang penting. Diantaranya yaitu bidang astronomi, matematik, fisika, biologi dan pengobatan (*al-qonuna tibbi*), sampai dengan bidang politik, pendidikan, dan seni.(Pozai et al., 2018)

Kaitannya dalam hal ini, Hanafi menjelaskan mengenai pengkajian keislaman atau nalar berpikir terutama dalam ilmu ushul fiqh, yang ia sebut sebagai nalar keagamaan (*teks relegius*). Ia mencoba menggabungkan pembahasan mengenai pemahaman para ulama terdahulu (*Qudama'*), yang berafiliasi terhadap tradisi Islam klasik.(Hassan Hanafi Terj. Miftah Faqih, 2004).

Berdasarkan uraian pendahuluan di atas, *meeting point* dalam tulisan ini adalah pembaharuan dan modernitas dalam konteks epistemologi studi Islam, bagaimanakah kajian mengenai pembaharuan dan modernitas, mengapa ilmu keislaman klasik (*thurast*) tidak bisa menjawab persoalan Islam saat ini, dan bagaimanakah penggabungan konsep Islam klasik dan kontemporer dalam tradisi intelektual Islam.

Untuk menemukan jawaban dari permasalahan di atas, setidaknya penulis telah menganalisisnya dari berbagai sumber yang relevan, bahwa studi Islam klasik dan kontemporer penting untuk dipelajari dan dipahami, juga sebagai bagian dari khazanah ilmu pengetahuan, dan sebagai jawaban atas beragam pemikiran yang lahir saat ini dan mampu memberikan solusi bagi persoalan-persoalan kehidupan, terutama ketika umat Islam telah memasuki era modern saat ini. Sehingga mempelajari dan memahami ilmu adalah bagian yang tidak kalah pentingnya dari epistemologi ilmu Islam dan mengambil serta mengembangkannya dalam tataran nilai merupakan substansi pembaharuan dalam Islam.

METODE

Paper ini mengkaji secara mendalam tentang modernisasi dan pembaharuan yang disajikan melalui analisis epistemologi ilmu Islam klasik dan kontemporer, dengan tujuan (1) dapat menganalisis proyeksi pembaharuan Islam yang dilakukan melalui pemulihan teologi dan pemikiran Hassan Hanafi, (2) mencermati fenomena Islam saat ini, (3) menemukan pemaknaan yang alami terhadap kondisi kekinian (4) pengamatan langsung penulis terhadap obyek kajian. Karena itu, peneliti memilih menggunakan paradigma alamiah (*naturalistic paradigm*)(Kasiram, 2010), jenis kualitatif dengan desain library research, dimaksudkan untuk

memahami realitas dan fakta. Studi kasus (*case study*) digunakan untuk mempelajari teknik serta format analisis domain.

Metode diskripsi atau *descriptive method* (Manurung, 2021) digunakan untuk menguraikan masalah yang sedang dibahas secara sistematis, faktual dan akurat tentang seluruh konsepsi dan ide pemikiran tokoh yang dibahas.

Untuk memudahkan dalam menganalisis temuan dari sumber-sumber data yang ada, maka penulis menggunakan beberapa pendekatan penelitian diantaranya sebagai berikut:

1. Pendekatan Fenomenologi

Adalah berpikir dan berusaha mencari hakekat sebuah kenyataan. Menurut Husserl ada dua model yang akan dilalui peneliti. (1) reduksi fenomena yang terjadi, dan (2) mereduksi data. Tahap *pertama* yaitu peneliti menyaring fakta-fakta yang ditemukan. Masalah-masalah yang dianggap tidak objektif dapat ditiadakan, *kedua*, penyaringan data, yaitu peneliti hanya menyaring fakta-fakta yang terkait dengan apa yang diteliti (Anton, 1984)

Pendekatan ini merupakan bagian dari analisis dalam memahami dan memetakan kenyataan-kenyataan tentang kondisi kekinian umat Islam. Karenanya, Islam sebagai bagian dari realitas yang akan dijadikan sebagai sebuah peradaban. (Al-Faniyah, 2020) Melalui metode ini, Islam dapat dianalisis, sebagai cara pandang Islam sendiri, bukan dari persepektif Barat.

2. Pendekatan Antropologi

Antropologi merupakan suatu ilmu yang mempelajari tentang manusia, ilmu ini penting untuk memahami agama. (Harahap & Kahpi, 2021) Antropologi juga mendidik manusia mengenai sifat dan perilaku manusia. Sejalan dengan pembahasan pemahaman manusia yang holistik dan berkomitmen. Sehingga, mempelajarinya adalah bagian dari gerakan keagamaan di masyarakat umum.

Nurkholis Madjid menegaskan bahwa ilmu antropologi sangat penting untuk dipahami, karena ia akan memberikan pemahaman dalam mengkaji umat Islam. Karena itu, landasan manusia sebagai "khalifah" adalah posisi penting dalam memahami Islam. (Ma'ruf, 2012)

Antropologi menggabungkan teori sosial dan teori agama. Selain itu, banyak orang yang setuju bahwa politik, ekonomi, dan agama adalah bagian dari aktivitas manusia. Alhasil, antropologi dapat memberikan informasi tentang keadaan agama saat ini dan masa lalu.

3. Pendekatan Filsafat Islam

a. Pendekatan Historik

Islam hadir melalui risalah kenabian Muhammad Saw di Makkah sekitar tahun 571 M, Islam berupaya membantu orang-orang yang mengalami kesulitan menemukan jalan menuju cara hidup yang lebih bahagia dan lebih manusiawi. Muhammad Saw yang kritis dan cerdas melihat penduduk sekitarnya yang hidup dalam krisis dan Ia menanamkan kebijaksanaan dan kasih sayang. (Rosyadi, 2009)

Dengan kecerdasan dan sifat-sifatnya yang bijaksana itulah, Ia mampu memberikan solusi terhadap persoalan pengembalian hajar aswad (Rahman, 2020). Sehingga, keputusannya dianggap bijaksana dan dapat diterima oleh seluruh kabilah yang terlibat dalam permasalahan saat itu.

Sebagai pembawa risalah, corak dan paradigma pemikirannya sangat terang, Ia mampu membaca kenyataan dengan kesadaran *ilabiyah*. Sehingga dapat membukakan mata hatinya. Kenyataan itu kemudian dikembangkan menjadi suatu kerangka metodologi. Sehingga filsafat Islam dibangun atas sunnah Nabi dalam bertindak yang bercorak terhadap nalar berpikir kritis dan hubungan dengan Tuhannya. (Lorens, 2005)

b. Pendekatan Metodik

Pendekatan ini telah digunakan selama beberapa dekade. Banyak metodologi berbeda yang hadir dalam literatur filsafat yang sejalan dengan berbagai perspektif filosofis. Socrates, dengan metode intuitif, metode dialektis yang dikembangkan oleh Hegel, metode Marxis, dan metode fenomenologis diperkenalkan oleh Husserl.

Metodologi dalam bidang filsafat dilalui untuk menemukan hakikat kebenaran yang diinginkan. Secara operasional, metode transpersonal berdasarkan kitab dan hikmah dapat digunakan untuk memahami realitas. Menggabungkan al-Qur'an dan akal sebagai suatu kesatuan yang berada dalam hubungan dialogis.

Dengan demikian, fakta itu tidak hanya dapat dipahami dari dimensi fisik, namun juga dengan dimensi gaib atau metafisik, sehingga dapat diambil melalui proses pendekatan dengan sang pencipta. Melalui pendekatan inilah dapat dianalisis perkembangan ilmu-ilmu keislaman klasik yang dirubah menjadi pemahaman peraktis dan transedental.

HASIL

Pembaharuan dan Modernitas dalam Kontek Epistemologi Islam

Modernitas dalam Islam sebagian besar bersumber dari Barat. Istilah ini kemudian masuk bersamaan dengan hadirnya tradisi Barat (Manurung 2021). Selain itu, ia digunakan untuk melacak perkembangan yang terjadi dalam berbagai bidang sosial, budaya dan politik. (Eliade & Adams, 1987)

Sebelum istilah ini dipopulerkan oleh para orientalis, jauh sebelumnya, dalam dunia Islam telah terdapat makna *tajdîd* (تَجْدِيد - تَجْدِد = *jaddada, yujaddidu, tajdîdan*) yang memiliki makna yang relevan dengan pembaharuan.

Tajdîd dapat dipahami secara etimologis sebagai sebuah gagasan yang mengandung makna kesinambungan. Ketiga makna tersebut, dirumuskan dalam konteks baru. Sehingga telah lama berlalu dan menjadi tertinggal. Dan pada akhirnya dapat dikembalikan kepada kondisi semula yang kekinian.

Jika di cermati dalam sejarah, sejak abad ke-13 sampai dengan abad ke-19. Umat Islam merasakan kekuatan Eropa dan Barat yang mampu mengikis peradaban. Sehingga umat Islam berada dalam keterpurukan, peradaban yang lama itu hilang seketika, sehingga sejak abad 16, Barat menguasai dunia Islam.

Umat Islam ketika itu telah bertindak sebagai pelaku yang menutupi kesempurnaan dan kebaikan Islam sendiri (*al-islâmu mahjûbun bi al-muslimun*). Paham-paham, dan tradisi-tradisi, lama tersebut adalah produk ijtihâd ulama terhadap ayat al-qur'an dan hadis yang bersifat *zâhanniy al-dalâlah*, dan diyakini sebagai bagian tak terpisahkan dari ajaran Islam. Sebab mereka kehilangan inovasi dan 'tertawan' oleh kepengikutannya, (*taken from granted*), terhadap pemikiran para pendahulunya (*logo sentris*). (Hakim, 2010)

Sebagaimana penjelasan al-Qur'an modernisasi atau pembaharuan dalam Islam terlihat dalam dua hal. *Pertama*, membuktikan kebernaran Alquran. Kedua, keutamaan al-Qur'an mencakup segala sesuatu yang berkaitan dengan seluruh aspek kehidupan manusia di dunia dan akhirat, seperti disyaratkan pada surat 6/al- An'âm ayat: 38.

Artinya, "Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi, dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat juga seperti kamu. Tidaklah kami alpakan sesuatupun di dalam Al-Kitâb, kemudian kepada Tuhan mereka dikumpulkan".

Berdasarkan ayat di atas, umat Islam yang berkeyakinan, bahwa setiap individu membutuhkan segala sesuatu yang berkaitan dengan kehidupannya, sehingga pembahasannya secara menyeluruh telah ada di dalam al-Qur'an. Diakui bahwa al-Qur'an memang banyak mengandung pembahasan mengenai agama secara umum. Keumuman isi alqur'an lantas diperkuat oleh hadis Nabi Saw. Begitulah kewenangan yang diberikan kepada manusia untuk dapat memecahkan persoalan-persoalan keduniaannya.

Kedua, pembaharuan menjadi suatu keniscayaan, jika di lihat dari tujuannya yang mengkaji ulang ijtihad ulama terdahulu terhadap teks-teks agama. Karena, suatu ijtihad yang dilaksanakan para ulama, tentu tidak akan pernah lepas dari pengaruh keadaan waktu dan keadaan masyarakat. Demikian juga dengan hasil ijtihad, ia tidak mengandung kebenaran hakiki, akan tetapi kebenarannya bersifat abstrak. Karena itu, ijtihad yang didasarkan atas kejadian pada masa lalu seringkali tidak mampu menjawab tantangan zaman modern.

Ketiga, pembaharuan dalam Islam itu bukanlah kepentingan baru, sebab urgensinya telah diisyaratkan Rasulullah melalui sunnahnya. Sebagaimana telah dijelaskan, bahwa setiap satu abad Allah Swt akan membuat satu perwakilan (wali) di dunia untuk melanjutkan risalah kenabian "*ulama ialah para pewaris nabi*".

Hadis tersebut memang mengisyaratkan adanya upaya modernisasi atau pembaharuan, sekaligus memberi patokan bahwa Alquran dan Hadis merupakan dasar, kerangka dan bangunan bagi setiap langkah modernisasi atau pembaharuan.

Dalam konteks kehidupan baru, relevansi modernisasi atau pembaharuan pemikiran Islam itu terlihat jelas dalam lima hal. *Pertama*, melalui pentingnya pemahaman agama yang lebih rasional. *Kedua* terhadap kondisi umat Islam yang jumud, tidak berkembang dan tidak mandiri. *Ketiga*, modernisasi dalam Islam berdasarkan pada kesadaran pluralis atau keberagaman berpendapat, pemahaman, etnis, dan agama. Fakta ini, dapat di lihat dari berbagai pandangan cendikiawan seperti Muhammad Abduh, Sayyed Ahmad Khan, Abul Kalam Azad, Hasan Hanafi, Sayyed Hossein Nasr, hingga Harun Nasution, Abdurrahman Wahid, dan Nurcholish Madjid dari Indonesia, yang sangat serius mencari titik temu agama dan pembaharuan.

Bagi bangsa Indonesia, gagasan seperti itu telah terbukti menumbuhkan kesadaran persaudaraan dalam agama Islam (*ukhuwah Islamiyah*), (*ukhuwah wathaniyah*) dan (*ukhuwah basyariyah*). *Ketiga*, pembaharuan dalam Islam menekankan aspek perkembangan manusia

dalam kehidupan, agar manusia tidak selalu menyerah pada nasibnya. Karena itu, manusia memiliki peran besar dalam kehidupan dan menentukan masa depannya.

Gagasan seperti ini, memiliki kesesuaian, sehingga manusialah yang mampu merubah nasib, sebagaimana dijelaskan di dalam al-Qur'an "*Allah tidak akan merubah suatu kaum, sampai ia mampu merubah nasibnya sendiri*". Menyadari akan pentingnya usaha-usaha itu, maka Islam mengajarkan secara terperinci melalui ajaran Qur'an dan Sunnah Nabi. *Keempat, tahjid* atau pembaharuan dalam Islam menekankan pada penguasaan sains dan teknologi, bahkan Islam menyuguhkan nilai-nilai dan ajarannya yang mendasar tanpa dibatasi oleh jenis, golongan dan bangsa. *Kelima*, apa yang dilakukan oleh pembaharu dengan pemahaman rasional pragmatisnya, serta kesadaran pluralistik yang dimiliki, adalah upaya untuk meraih kemajuan bersama berdasarkan ajaran Alquran dan Hadis. Karena kedua sumber ini mengajarkan pemahaman Islam secara konprehensif. Sehingga, gagasan pembaharuan dan modernitas pemikiran Islam memiliki dasar pemikiran atau (*epistemologi*) yang kuat bagi pemeluknya.

PEMBAHASAN

Gagasan Pembaharuan dan Modernitas.

Perjalanan karya-karya para ulama klasik Islam (*turats*) dan interaksi dengan *turats*, terdapat dua macam. (1) Pembahasan mengenai pemahaman *al-Turats al-Qadim* atau yang disebut dengan *turats* lama. (2) pembahasan tentang *al-Turats al-Gharbial waqi* (realita). (Syafieh, 2020) Hanafi ketika berada di Perancis, telah menerbitkan sebuah karya yang diberi judul: *Qadhaya Mu'ashirat fi-fikerina al-Mu'ashir, qadhaya mu'ashirat fi al-fiker al-gharb* isinya, tentang metode interpretatif sebagai instrumen dalam mengaktualisasikan teori hukum Islam, dan metode kualitatif untuk memahami agama dalam konteks fakta sosial atau disebut *turats* Barat. (Hassan Hanafi Terj. Miftah Faqih, 2004)

Dua pendekatan itu, menjadi rujukannya dalam menjelaskan pemikiran yang ia tulis mengenai *al-Turats wa al-Tajdid* (tradisi klasik dan pembaharuan), dan *al-istighrab* (*oksidentalisme*). Ia juga membuat sebuah buku *dirasat islamiyah*, yang ditulis pada tahun 1978 dan diterbitkan tahun 1981. Kajian *dirasat Islamiyah* menurutnya, mampu menyuguhkan secara detail mengenai pembaharuan terhadap ilmu-ilmu Islam klasik, dengan pendekatan sejarah sebagai alat untuk menganalisa perkembangannya.

Ia juga menjelaskan tentang upaya rekonstruksi atas ilmu-ilmu keislaman, sehingga dapat disesuaikan dengan konteks baru. Salah satunya yaitu pembahasannya mengenai

gagasan merekonstruksi ilmu *ushuluddin*. Dalam konteks ini, Ia menjelaskan tentang ilmu kalam dari sisi pemikiran, kemunculan, dan metodologi. Ia menganalisisnya untuk mengukur kelebihan dan kekurangan terutama terhadap relevansinya bagi modernisasi.

Diantara kesimpulan yang ia berikan yaitu konsepsi pemikiran klasik masih sangat statis dan teoritis. Ia merekomendasikan agar teologi ilmu ushuluddin dapat diterima dikalangan masyarakat modern.(Schopenhauer, 2012)

Gagasannya mengenai rekonstruksi ilmu-ilmu Islam klasik yang sering disebutnya sebagai (*traditional teology*), menurutnya perlu dirubah orientasi, konsep dan sistem kepercayaannya ke dalam bentuk sosial politik yang terjadi pada umat Islam.

Menurutnya, pemikiran Islam muncul dalam konteks historis dan sistem kepercayaan pemikiran yakni kepercayaan terhadap tuhan (*transendensi*). Sehingga pemikiran itu dimaksudkan untuk mempertahankan dan memelihara kemurnian ajaran Islam.(Hassan Hanafi Terj. Miftah Faqih, 2004)

Sedangkan saat ini, konteks sosial politik telah berubah, umat Islam mengalami berbagai kekalahan sepanjang priode Barat. Karena itu, kerangka koseptual lama yang lahir dari kebudayaan klasik harus diubah menjadi kerangka konseptual baru, yang berasal dari tradisi.(Hanafi, 1991)Pemikiran Islam menurutnya adalah refleksi dari wahyu yang dapat dimanfaatkan oleh masyarakat.(Hanafi, 1984)

Ia berargumen bahwa pemikiran ulang mengenai pemikiran Islam tidak harus menyertakan implikasi negatif, karena teologi sasarannya adalah untuk menghadapi zaman baru bagi dunia Islam. Dengan konsep-konsep itu, tradisi yang terpelihara sejak lama dapat terpelihara dan mampu dituangkan ke dalam kenyataan dunia sekarang.

Pemikiran ulang ini bertujuan untuk mencapai perdamaian dunia dengan mengurangi beban umat Islam di bidang pendidikan, pekerjaan, interaksi sosial, merebut kembali identitas diri, kepemimpinan, dan mobilisasi massa.(Hanafi, 1991) Menurutnya teologi baru ini dilakukan sebagai kajian analisis, karena juga harus dilakukan secara manusiawi. Pernyataan pemikiran semacam ini, dalam pandangan Hanafi merupakan revolusi dari pengkajian Islam.

Baginya, Islam adalah ketundukan atau keselamatan yang diberlakukan kepada semua umat Islam. Dan dinahkodai oleh kekutan politik kelas atas. *Kedua*, Islam sebagai revolusi, dalam hal ini Islam ditafsirkan sebagai tunduk. Sedangkan jika terjadi suatu pergolakan politik maka Islam dimaknakan sebagai sebuah perubahan.

Pengetahuan Baru Tentang Oksidentalisme

Agama merupakan sebuah aturan bukan saja sasaran studi yang diyakini kebenarannya oleh ilmu-ilmu sosial (*social studies*) maupun studi ilmu agama-agama (*religious studies*). Tidak hanya terbatas bagi pemeluk agama Islam saja, namun juga terhadap pemeluk agama-agama lain. (Hanafi, 1991)

Berdasarkan kutipan di atas, perspektif yang dibangun adalah pengembangan epistemologi ilmu pengetahuan baru. Menurutnya, Islam tidak hanya menerima dan mengambil alih paradigma ilmu pengetahuan modern Barat yang ia yakini bertumpu pada materialisme, tetapi harus mengikis habis penolakan mereka terhadap peradaban ilmu pengetahuan Arab.

Penting untuk melihat dialog konstruktif untuk menggambarkan komunitas secara akurat. Dan upaya semacam itu sebagai kajian ilmiah, ajakan kepada ilmu-ilmu tentang dunia Barat (*al-Istighrab/ oksidentalisme*). Sehingga, peradaban Barat itu dibutuhkan untuk mengenal dunia Barat. Dan upaya itulah sebagai unit kajian ilmiah, yang berbentuk ajakan kepada ilmu-ilmu kebaratan.

Sedangkan, kajian ketimuran (*al-Istisyraq, orientalisme*). tujuannya ialah untuk mengetahui peradaban barat sebagaimana adanya, sehingga dengan menggunakan pendekatan ini, terdapat upaya dan kemampuan dalam mengembangkan kebijakan yang diperlukan umat Islam pada masa mendatang. (Rosyadi, 2022)

Dengan paradigma ini, Hanafi memberikan harapan terhadap dunia Islam untuk menjadi mitra bagi peradaban-peradaban lain dalam penciptaan peradaban dunia baru yang universal.

Ia juga menyatakan bahwa oksidentalisme adalah salah satu jenis pengetahuan yang ada di berbagai negara di dunia dalam kaitannya dengan dekolonisasi, baik dekolonisasi militer, ekonomi dan politik. Ini bukan gambaran utuh jika pengetahuan dan budaya tidak didekolonisasi. Dekolonisasi tidak akan utuh, kecuali obyek dibebaskan dan ditransformasikan menjadi apa yang diamati menjadi dan yang mengamati. (Safira et al., 2022)

Sebagian apa yang dilakukan itu, merupakan analisis perbandingan, Ia ingin masyarakat memahami realitas masyarakat Barat. Ia menegaskan bahwa tujuan modernisasi adalah untuk melestarikan budaya dan inilah salah satu alasan mengapa ia mengupas tentang tradisi dan pembaharuan.

Namun fakta ini, bertujuan untuk mempromosikan hak atas kehidupan yang layak bagi semua umat manusia. Sehingga, pemberatan hanya menciptakan gaya hidup bagi elit dunia ketiga, dengan ketergantungan kultural yang semakin besar kepada barat.

Oksidentalisme dapat dilakukan dengan dua hal *pertama*, mengkritisi kemunculan peradaban barat dari sudut pandang Non Barat, *kedua*, mengungkapkan *indepensi kultural* atau budaya yang berkembang yang mendominasi.(Leservot, 2011) Ilmu pengetahuan sosiologi barat bukanlah ilmu pengetahuan yang tidak punya kesalahan, yang bebas dari perasangka melainkan berorientasi ideologis bermotif politis.(Leservot, 2011)

Selain itu, kritik terhadap ilmu sosial Barat memberikan pengertian khusus tentang asumsi yang mendasari ilmu sosial kontemporer. Pemahaman dasar ilmu sosial menekankan objektivitas, universalitas, dan netralitas.

Tradisi Intelektual Islam

Tradisi ini berkembang sebagai hasil kemajuan yang dicapai dari waktu ke waktu, diawali dengan berdirinya Islam. Islam berupaya mengatur dan menunjukkan jalan hidup. Keyakinan inilah yang mendorong Islam berubah dalam cara berpikir tidak berubah dalam berkeyakinan. Karena itu, tradisi intelektual Islam berakar pada aqidah (*believe*). Keyakinan inilah yang mendorong Islam berubah dalam cara berpikir tidak berupa dalam cara berkeyakinan. Tradisi intelektual Islam dikembangkan tidak hanya dengan mengandalkan dominasi agama di Arab, tetapi juga berinteraksi dengan agama dan budaya lain, termasuk kebudayaan.

Tradisi intelektual Islam berkembang dalam tiga era sejarah yang berbeda. klasik, pertengahan dan modern. Zaman klasik melihat pengaruh kuat mengenai perkembangan tradisi intelektual Islam pada zaman selanjutnya. Ketiga priode ini, memiliki karakteristik dan metode yang berbeda dalam mengembangkan tradisi intelektual Islam.

Intelektualitas Islam yang dimulai abad 7 M, diperkenalkan melalui kegiatan-kegiatan keagamaan yang dilakukan oleh pedagang Persia, Gujarat (India) dan Arabia yang dilakukan di tempat para pedagang ini tinggal. Para pedagang memiliki peran ganda, ia sebagai guru agama (*religious instructors*), sekaligus mengajarkan Islam sebagai sebuah ajaran untuk mendekatkan pemeluknya kepada Tuhan dan ilmu pengetahuan atau *religious advicer*.(Zakaria, 2007)

Tradisi intelektual Islam dikembangkan tidak hanya dengan mengandalkan dominasi agama Arab, tetapi juga dengan berinteraksi dengan agama dan budaya lain, termasuk kebudayaan dan kelompok lain. Persia, Turki, dan Hindi adalah beberapa negara yang tidak terpisahkan dengan Islam. Negara-negara tersebut, menerima Islam sebagai satu-satunya agama yang mengajarkan tentang pemahaman agama secara universal dan diskusi rasional atau yang dikenal sebagai studi agama, yang mengacu pada al-qur'an dan hadits (*dalil naql*) sebagai otoritas tertinggi. (Poeradisastra, 2008)

Dalam pemikiran Islam kontemporer, tentu dilandaskan atas lahirnya suatu kesadaran baru dengan keberadaan tradisi di satu sisi dan keberadaan modernitas di sisi yang lain serta bagaimana memahami keduanya. Maka “tradisi dan modernitas” itu, (*al-turâts wa al-badâtsab*) merupakan isu yang terintegral dalam pemikiran Islam kontemporer. (Muslih, 2012)

Bagi perkembangan dunia Islam, umat Islam melakukan berbagai pembahasan mengenai esensi manusia di dalam tradisi klasik. Persoalannya yaitu terdapat banyak pernyataan tentang diskursus mengenai peradaban. Sehingga tak jarang membuatnya semakin jauh dari tradisi klasik. (Anshori, 2015)

Krisis umat manusia di zaman ini adalah krisis ketiadaan manusia. Jika dinyatakan benar, maka tentu perilaku manusia dalam masyarakat kontemporer merupakan suatu kesimpulan. Kemungkinan besar, jika kita fokus dan bergerak ke dalam, kita akan melihat manusia hadir di setiap teks, mewakili di setiap ruang, dan berdiri di setiap ide dan gagasan.

Ia berkesimpulan, bahwa penting untuk menggeser peradaban dari bingkai ketuhanan klasik ke bingkai *neo-humanisme*. Tradisi intelektual Islam yang teosentris, dimana manusia terpasung dalam bungkus-bungkus, harus diganti menjadi peradaban antroposentris. (Baedhowi, 2017) Ia mencoba menjebatani diskursus berkaitan dengan ilmu-ilmu keislaman klasik yang berkaitan dengan persoalan umat Islam saat ini. Ia mendeskripsikan mengenai peradaban umat manusia ke depan, memiliki banyak tantangan yang harus diantisipasi oleh generasi Islam dengan ilmu-ilmu klasik yang responsif.

Selanjutnya, Hanafi mengembangkan pemikiran kritis dalam upaya mengikis keterbelakangan masyarakat dan kemandegan pemikiran yang diperoyeksikan pada kemajuan dan pencerahan pemikiran. Membangun kapabilitas seorang generasi muda yang sanggup merekonstruksi aspek negative tentang realitas menjadi positif dan memanfaatkan perubahan

yang ada demi kemaslahatan sosial. Mengembangkan ilmu-ilmu klasik sebagai support dalam upaya membangun generasi yang relegius dan *agen of change* di masa depan.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis pada paragraph-paragraf di atas, beberapa poin-poin penting dapat dijelaskan yaitu, Hanafi dipengaruhi oleh strategi konservatif, khususnya ajaran Marxis dan Hussel. Kesamaan dalam berpikir itu terlihat ketika hanafi meletakkan persoalan arab Islam (*pan arabisme*) dalam konteksnya sendiri. Ia mengatakan kemajuan Islam tidak bisa dilakukan dengan cara mengadopsi barat tetapi harus didasarkan dari khazanah pemikiran Islam sendiri. Sementara, kesamaan dengan Marxis terlihat ketika Hanafi menempatkan persoalan politik sosial praktis sebagai dasar dari pemikiran teologinya.

Kedua, oksidentalisme menginginkan keseimbangan dalam kajian Islam. Sehingga pelaku modernisasi tidak meniru orang barat dan menolak tradisi asli yang otentik dari Islam sendiri.

Ketiga, Tradisi intelektual Islam yang teosentris, harus diganti menjadi peradaban antroposentris. Sehingga, tradisi pembaruan dan modernitas sarannya merubah konsep Islam klasik atau ilmu-ilmu tradisional ke dalam konteks sosial politik yang terjadi terhadap umat Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Faniyah, K. D. (2020). *Kairo: Dar al-Faniyah*. Kairo: Dar al-Faniyah.
<http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/lubb/article/view/8596>
- Anshori, I. (2015). Kritik epistemologi Islam dalam Islamologi terapan. *Jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 5(1), 137–138.
- Anton, B. (1984). *Metode-Metode Filsafat*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Baedhowi, B. (2017). Islamologi Terapan sebagai Gerbang Analog Pengembangan Islamic Studies: Kajian Eksploratif Pemikiran Mohammed Arkoun. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, 12(2), 347–379.
- Eliade, M., & Adams, C. J. (1987). *The encyclopedia of religion* (Vol. 16). Macmillan New York.
- Hakim, L. (2010). Konstruksi Teologi Revolusioner Hassan Hanafi. *SUBSTANTLA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 12(1), 85–106.
- Hanafi, H. (1984). Pandangan Agama tentang Tanah, Suatu Pendekatan Islam. *Prisma*, 4(12), 39–50.
- Hanafi, H. (1991). Agama Ideologi dan pembangunan. Jakarta: P3M.

- Hanafi, Hasan, Nahdiyyin, K., & Aziz, M. I. (2003). *Oposisi pasca tradisi*. Syarikat Indonesia.
- Harahap, A., & Kahpi, M. L. (2021). Pendekatan Antropologis dalam Studi Islam. *Tazkir: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Dan Keislaman*, 7(1), 49–60.
- Hassan Hanafi Terj. Miftah Faqih. (2004). *Islamologi 1. (Dirasat Islamiyah)* (1st–2nd ed.). LKIS PELANGI AKSARA.
- Hornby, A. S., & Cowie, A. P. (1977). *Oxford advanced learner's dictionary of current English*.
- Huda, S. (2018). Struktur pemikiran dan gerakan Islam kontemporer. *Al-Tabrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 18(1), 151–173.
- Kasiram, M. (2010). *Metodologi penelitian: Kualitatif–kuantitatif*. Uin-Maliki Press.
- Leservot, T. (2011). Occidentalism: Rewriting the West in Marjane Satrapi's "Persépolis". *French Forum*, 36(1), 115–130.
- Lorens, B. (2005). Kamus filsafat. *Jakarta: Gramedia Pustaka Utama*.
- Ma'ruf, J. (2012). Pendekatan antropologi dalam kajian Islam. *Artikel Pilihan Dalam Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI, Wnm. Ditperta. Net*.
- Manurung, K. (2021). Mencermati penggunaan metode kualitatif di lingkungan sekolah tinggi teologi. 1(1), 285–300.
- Muslih, M. (2012). Pemikiran Islam Kontemporer, Antara Mode Pemikiran dan Model Pembacaan. *TSAQAFAH*, 8(2), 347–368.
- Nuryanti, M., & Hakim, L. (2020). Pemikiran Islam Modern Syed Muhammad Naquib Al-Attas. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 22(1), 73.
- Poeradisastira, S. I. (2008). Sumbangan Islam kepada ilmu dan peradaban modern. (No Title).
- Pozai, M. H., Ahmad, M. S., & Basiron, B. (2018). Kemunduran Umat Islam dalam Sains dan Teknologi. *Jurnal Sejarah*, 4.
- Rahman, A. F. (2020). Rasulullah SAW the Pioneer of Literacy in The Muslim Community of Mecca. *Dirayah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 4(2), 183–190.
- Rasyidi, A. H. (2017). Kajian Islamologi Tentang Tradisi Pembaharuan dan Modernitas; Telaah Buku Dirasat Islamiyah Hassan Hanafi. *Jurnal Islam Nusantara*, 1(2).
- Rosyadi, I. (2009). *KETUHANAN DALAM TEOLOGI ISLAM: MENELUSURI PEMIKIRAN FILOSOFIS MUSYA ASY 'ARI*.
- Rosyadi, I. (2022). Karakteristik Gagasan Kiri Islam Hassan Hanafi. *Al Qalam*, 10(1).
- Safira, M. E., Akhyak, A., & Nur, I. (2022). Legal Orientalism and Occidentalism Approaches in Collaborative Establishment of Law in Indonesia. *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, 9(3), 255–264.
- Schopenhauer, A. (2012). *The world as will and representation, vol. 1* (Vol. 1). Courier Corporation.
- Shah, A., & Chandia, M. (2010). The relationship between suicide and Islam: a cross-national study. *Journal of Injury and Violence Research*, 2(2), 93–97.
- Shimogaki, K. (2012). *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme; Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*. LKIS PELANGI AKSARA.
- Sidiq, S. (2017). Maqasid Syariah & Tantangan Modernitas: Sebuah Telaah Pemikiran Jasser Auda. *Inright Jurnal Agama Dan Hak Azazi Manusia*, 7(1).
- Siswanto, D. (1997). Refleksi Aktualitas Fenomenologi Edmund Husserl Dalam Filsafat

- Kontemporer. *Jurnal Filsafat*, 1(1), 37–57.
- Sujiat Zubaidi, S., & Muslih, M. (2018). *Kritik Epistemologi dan Model Pembacaan Kontemporer* (Vol. 2). Kurnia Kalam Semesta.
- Syafieh, S. (2020). Islamic Renewal Project: Ḥassan Ḥanafī and Indonesian Intellectual Muslims. *Al-Lubb: Journal of Islamic Thought and Muslim Culture (JITMC)*, 2(2), 115–133.
- Syed M Naquib al-Attas. (1998). *The Educational Philosophy And Practice*. ISTAC.
- Zakaria, R. (2007). *Overview of Indonesian Islamic education: A social, historical and political perspective*. The University of Waikato.
- Al-Faniyah, K. D. (2020). *Kairo: Dar al-Faniyah*. Kairo: Dar al-Faniyah. <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/lubb/article/view/8596>
- Anshori, I. (2015). Kritik epistemologi Islam dalam Islamologi terapan. *Jurnal Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 5(1), 137–138.
- Anton, B. (1984). *Metode-Metode Filsafat*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Baedhowi, B. (2017). Islamologi Terapan sebagai Gerbang Analog Pengembangan Islamic Studies: Kajian Eksploratif Pemikiran Mohammed Arkoun. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, 12(2), 347–379.
- Eliade, M., & Adams, C. J. (1987). *The encyclopedia of religion* (Vol. 16). Macmillan New York.
- Hakim, L. (2010). Konstruksi Teologi Revolusioner Hassan Hanafi. *SUBSTANTLA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 12(1), 85–106.
- Hanafi, H. (1984). Pandangan Agama tentang Tanah, Suatu Pendekatan Islam. *Prisma*, 4(12), 39–50.
- Hanafi, H. (1991). Agama Ideologi dan pembangunan. *Jakarta: P3M*.
- Ḥanafī, Ḥasan, Nahdiyyin, K., & Aziz, M. I. (2003). *Oposisi pasca tradisi*. Syarikat Indonesia.
- Harahap, A., & Kahpi, M. L. (2021). Pendekatan Antropologis dalam Studi Islam. *Tazkir: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Dan Keislaman*, 7(1), 49–60.
- Hassan Hanafi Terj. Miftah Faqih. (2004). *Islamologi 1. (Dirasat Islamiyah)* (1st–2nd ed.). LKIS PELANGI AKSARA.
- Hornby, A. S., & Cowie, A. P. (1977). *Oxford advanced learner's dictionary of current English*.
- Huda, S. (2018). Struktur pemikiran dan gerakan Islam kontemporer. *Al-Tabrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 18(1), 151–173.
- Kasiram, M. (2010). *Metodologi penelitian: Kualitatif–kuantitatif*. Uin-Maliki Press.
- Leservot, T. (2011). Occidentalism: Rewriting the West in Marjane Satrapi's "Persépolis". *French Forum*, 36(1), 115–130.
- Lorens, B. (2005). Kamus filsafat. *Jakarta: Gramedia Pustaka Utama*.
- Ma'ruf, J. (2012). Pendekatan antropologi dalam kajian Islam. *Artikel Pilihan Dalam Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI, Wnw. Ditpertaiss. Net*.
- Manurung, K. (2021). Mencermati penggunaan metode kualitatif di lingkungan sekolah tinggi teologi. 1(1), 285–300.
- Muslih, M. (2012). Pemikiran Islam Kontemporer, Antara Mode Pemikiran dan Model Pembacaan. *TSAQAFAH*, 8(2), 347–368.

- Nuryanti, M., & Hakim, L. (2020). Pemikiran Islam Modern Syed Muhammad Naquib Al-Attas. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 22(1), 73.
- Poeradisatra, S. I. (2008). Sumbangan Islam kepada ilmu dan peradaban modern. (No Title).
- Pozai, M. H., Ahmad, M. S., & Basiron, B. (2018). Kemunduran Umat Islam dalam Sains dan Teknologi. *Jurnal Sejarah*, 4.
- Rahman, A. F. (2020). Rasulullah SAW the Pioneer of Literacy in The Muslim Community of Mecca. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 4(2), 183–190.
- Rasyidi, A. H. (2017). Kajian Islamologi Tentang Tradisi Pembaharuan dan Modernitas; Telaah Buku Dirasat Islamiyah Hassan Hanafi. *Jurnal Islam Nusantara*, 1(2).
- Rosyadi, I. (2009). *KETUHANAN DALAM TEOLOGI ISLAM: MENELUSURI PEMIKIRAN FILOSOFIS MUSYA ASY 'ARI*.
- Rosyadi, I. (2022). Karakteristik Gagasan Kiri Islam Hassan Hanafi. *Al Qalam*, 10(1).
- Safira, M. E., Akhyak, A., & Nur, I. (2022). Legal Orientalism and Occidentalism Approaches in Collaborative Establishment of Law in Indonesia. *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, 9(3), 255–264.
- Schopenhauer, A. (2012). *The world as will and representation, vol. 1* (Vol. 1). Courier Corporation.
- Shah, A., & Chandia, M. (2010). The relationship between suicide and Islam: a cross-national study. *Journal of Injury and Violence Research*, 2(2), 93–97.
- Shimogaki, K. (2012). *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme; Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi*. LKIS PELANGI AKSARA.
- Sidiq, S. (2017). Maqasid Syariah & Tantangan Modernitas: Sebuah Telaah Pemikiran Jasser Auda. *Inright Jurnal Agama Dan Hak Azazi Manusia*, 7(1).
- Siswanto, D. (1997). Refleksi Aktualitas Fenomenologi Edmund Husserl Dalam Filsafat Kontemporer. *Jurnal Filsafat*, 1(1), 37–57.
- Sujat Zubaidi, S., & Muslih, M. (2018). *Kritik Epistemologi dan Model Pembacaan Kontemporer* (Vol. 2). Kurnia Kalam Semesta.
- Syafieh, S. (2020). Islamic Renewal Project: Hassan Hanafi and Indonesian Intellectual Muslims. *Al-Lubb: Journal of Islamic Thought and Muslim Culture (JITMC)*, 2(2), 115–133.
- Syed M Naquib al-Attas. (1998). *The Educational Philosophy And Practice*. ISTAC.
- Zakaria, R. (2007). *Overview of Indonesian Islamic education: A social, historical and political perspective*. The University of Waikato.